teramente en su voluntario y deliberado control. Tal opinión constituye precisamente la piedra angular de la doctrina teológica de que el hombre puede escoger lo recto si él lo desea y si no, es culpable y merece castigo de la ley o de la autoridad reiigiosa. Por otro lado, cuando la capacidad de escoger lo recto no está presente en el individuo, éste es considerado mentalmente enfermo e irresponsable y no merece castigo, antes bien, se lo absuelve de las consecuencias de su conducta. Es decir que una persona es enteramente responsable a menos que estuviera tan enfermo que no pudiera distinguir lo correcto de lo incorrecto.

El concepto del insconciente y el papel que juega en la actitud mental del individuo fue la más grande contribución que hizo Freud para la ciencia del desarrollo de la personalidad. Cuando Freud descubrió que mucho del comportamiento humano está fuera de su conocimiento y posiblemente más allá de su dominio, fue necesario examinar y revisar de nuevo este asunto. "El comportamiento humano que cae dentro del campo de estudio del inconsciente ha demandado revisión de las más viejas y difundidas ideas sostenidas por los teólogos, moralistas, psicólogos y legalistas sobre responsabilidad y culpa. El significado de su formulación sobre la conducta humana echó abajo para siempre la idea de que el hombre es un animal racional capaz de mantener su existencia por medio del uso exclusivo de su lógica e inteligencia".[1]

La comprensión del papel que juegan las fuerzas del insconciente en el comportamiento humano pone en evidencia de que no toda conducta es escogida o seleccionada libremente y que mucho del comportamiento del hom-

---

[1] Leon Salzman, "Guilt, Responsability and the Unconscius", Pastoral Psychology, Nov. 1964, p. 17.

bre está enteramente fuera de su dominio. "Aunque el concepto de Freud sobre el insconciente ha resultado una hipótesis valiosa en el desarrollo de la teoría psicoanalítica, algunas de sus implicaciones filosóficas y elaboraciones teóricas han sido discutidas desde su formulación inicial".[1]

Hoy día son conocimientos elementales saber que toxinas, venenos, traumas físicos y mentales, y hasta el buen o mal funcionamiento de las glándulas endocrinas afectan la mente, el sistema nervioso, y por ende la conducta del hombre.[2] Por ejemplo, Freud sostiene que ciertos sentimientos de culpa son inevitablemente de origen instintivo como el temor de castración y la culpa proveniente del complejo de Edipo. Cómo puede el individuo ser culpado por sus sentimientos de agresividad y hostilidad que genera esta culpa?[3] Además existe lo que en psicología se denomina "la ambivalencia" que son los sentimientos contrarios, como el odio y el amor, que se dan en una misma persona y que también pueden ocasionar sentimientos de culpabilidad.[4]

Si la libertad es tan relativa y la conducta está determinada por las fuerzas insconcientes, dónde está el elemento de elección lo cual presupone responsabilidad? Responsabilidad es un concepto que involucra participación de una persona en un evento o actividad no importando que la participación sea de mayor o menor proporción. Es un hecho psicológico

---

[1] Ibid.

[2] Georgia Harkness, La Noche Oscura del Alma, p. 19.

[3] Salzman, op. cit., p. 25.

[4] Ferm, op. cit., "Anxiety".

bien conocido que la culpa puede ser asumida o los sentimientos de culpabilidad expresados cuando no hay responsabilidad o participación de facto en una acción o evento. Culpabilidad es el resultado de la actividad opuesta a la autoridad externa o interna. De esta forma se hace un dilema en torno a la libre voluntad versus el determinismo psíquico. A este respecto Salzman dice:

> Mientras el concepto de determinismo queda como una fórmula básica para el desarrollo de la ciencia de la psicología, no niega la habilidad del hombre, ni anula su libre albedrío para seleccionar y hacer decisiones a pesar de las fuerzas insconcientes que perjudican el escogimiento y aún con la ayuda de éstas ...Casi siempre hay algo de dominio y elección en nuestro diario vivir aunque las elecciones sean limitadas por el tiempo, el medio ambiente, el desarrollo e historia personal, etc.[1]

El concepto de sentimientos insconcientes de culpabilidad complica este asunto porque implica que ciertos individuos pueden, no sólo sentirse culpables sin darse cuenta de ello, sino también tener un sistema elaborado de comportamiento sin que se den cuenta de la responsabilidad por su conducta. Por otro lado hay personas que sienten culpabilidad en todas o casi todas las actividades de la vida sin que tengan una base real para tales sentimientos.

Surgen las preguntas: Es posible sentir culpabilidad sin ser culpable, o ser culpable sin nunca darse cuenta? Qué relación hay entre la realidad de la falta y el sentimiento de culpa, y cómo definir la realidad de la falta?

De acuerdo a Freud, los sentimientos de culpa son el resultado de reprensiones sociales. El sentimiento nace en la mente del niño cuando sus padres le regañaban y no es otra cosa que la lucha de la pérdida del amor de los padres quienes se han convertido repentinamente en personas

---

[1] Salzman, *op. cit.*, pp. 23, 26.

hostiles. Para Adler, el sentimiento de culpa se levanta de la negativa de aceptar y afrontar la propia inferioridad. Para Jung, de la negativa de aceptarse totalmente como uno es (la propia integridad) para integrar-la en la consciencia que es la parte desagradable de nosotros que Jung llama "la sombra".[1]

El mecanismo de reprensión social que se opone a los impulsos instin-tivos del individuo no puede explicar todos los casos de sentimiento de culpabilidad porque no son solamente productos de la niñez sino que se presentan también en la gente adulta, y hasta en los animales (por ejemplo un perro antes de ser castigado). Puede aparecer por la insinuación de educadores, por presión de la sociedad, por temor a los tabúes, etc.[2]

Los entendidos en materia de culpa generalmente hacen una distinción entre lo que llaman "culpa verdadera" y "culpa falsa". Charles Odier[3] ha distinguido en los sentimientos de culpa lo que ha llamado "funciones" y "valores". En primer lugar, el sentimiento de "culpa funcional" resulta de la presión social, temor a tabúes, pérdida del amor de los demas, etc. Viene por sugerencia social. Esta clase de culpa es corriente entre los niños, se presenta con mayor intensidad en los neuróticos y en un más ba-jo nivel en los adultos normales. Podría también llamarse "culpa falsa" o "culpa neurótica" y en todo caso consiste en rehusar desarrollar o asu-mir pie propio en las responsabilidades de una situación dada. Esta cla-se de culpa se transforma en una maniobra defensiva neurótica. En segun-

---

[1] Paul Turnier, Guilt and Grace, p.

[2] Ibid.

[3] Citado por Turnier, Ibid.

do lugar, el sentimiento de "culpa de valor" es el genuino y consciente traicionar o violar una norma auténtica. Esta viene por convicción moral.[1] Salzman dice al respecto:

> La culpa verdadera asume una responsabilidad personal por la acción que no ha realizado y un dedicado interés por alterarla. El asumir responsabilidad por la conducta y las acciones propias constituye un pre-requisito para la elaboración del éxito y la clarificación del propio papel que le toca desempeñar en la vida. Solamente entonces, puede la psicoterapia ser beneficiosa y tomar lugar en la vida, los cambios decisivos.[2]

Los psiquiatras cuentan casos de personas que auto-atormentadas por un sentimiento de culpabilidad a quienes no vale ninguna palabra de alivio o perdón, cambiaron cuando pudieron llegar a poseer un sentido de culpa muy diferente a una obsesión, cambiando de una "culpa falsa" a una "culpa verdadera" que consiste en el deseo de desarrollarse por tener en cuenta un sentido de responsabilidad mejor asentado y dirigido.

---

[1] Turnier, op. cit., p.

[2] Salzman, op. cit., p. 26.

CAPITULO III

UN ENTENDIMIENTO

La experiencia del pecado entra directamente en una experiencia de carácter religioso y no puede estar apartada de ésta. Una experiencia religiosa -explica John Baillie- es siempre una experiencia moral. Es verdad que es un asunto de psicología, y bien puede ser explicada de otra manera: en forma no religiosa, es decir en términos netamente psicológicos, pero esto no quiere decir que la otra forma sea la única, o que agota toda la verdad. La experiencia religiosa de pecado es cuestión de psicología pero de "psicología moral", pues en ella está siempre involucrada la conciencia. Pero es algo más que lo meramente moral, algo más que un conflicto entre lo mejor y lo peor, entre un bien menor y un bien mayor; siempre tiene hondas raíces en un profundo sentido de frustración, en realidad de pecado mismo que no tiene su punto de referencia ante uno mismo o ante los demás, pero tiene, como lo ha llamado J. Baillie, "una referencia ontológica".[1] Representa una referencia a la realidad última y trascendente. Lo que Tillich ha llamado "nuestra última preocupación".[2]

Aquí se abre el lugar al conflicto entre lo inmanente y lo trascendente.

Desde una plataforma de psicólogo Riwkah Scharf opina sobre tal problema de la siguiente manera:

---

[1] John Baillie, Regeneración y Conversión, pp. 77 ss.

[2] Citado por John Baillie, Ibid.

Quizá pueda decirse que debido a la amplitud y profundidad del concepto de Jung sobre el alma -para él es de una "extensión incomensurable y de una profundidad insondable"- el viejo problema de la trascendencia e inmanencia pierde importancia, ya que la inmanencia, así entendida, comprende la acción, el modelado, o como quiera llamarse, de aquello que excede lo humano, es decir, de lo trascendente. Lo trascendente procede del propio trasfondo del alma. También desde el punto de vista trascendental, Dios sólo puede ser concebido, por reflexión en la visión humana, en la "forma de ser" de un contenido psíquico. Aún cuando se considerara como esencial y auténtica la antítesis entre el concepto "inmanente" y el "trascendente" de Dios, sería anulada en el terreno científico, es decir, en la organización del "fenómeno" de la "representación de Dios". En las manifestaciones del fenómeno, que el hombre puede captar, estos dos planos de representación se superponen.[1]

Por otro lado, la teología considera la trascendencia de Dios y de lo que con él tiene que ver, como una verdad primaria en la que se edifica el resto de la teología. Este concepto, aunque no expresado en la palabra específica de trascendencia, va juntamente con la verdad de la existencia de Dios en la Biblia y al igual que ésta no tiene que probarse sino que se le da por sentado.

La distinción que se ha mantenido entre estas dos disciplinas, la teología y la psicología, por razones de diferentes métodos, puntos de referencia, acercamientos, presuposiciones, etc., que cada uno tiene, es conveniente y necesaria para no perder el sabor y el sentido de la una ni de la otra. Cada una tiene su campo legítimo de acción y desarrollo, porque la naturaleza de cada una así lo demanda. Con esto no se quiere decir que la relación de ayuda mutua se cancela, al contrario, reconociendo la una el límite de la otra se puede llegar a un entendimiento feliz.

---

[1] Scharf, op. cit., p. 114, nota 4.

Más aún, la psicología puede ayudar a la teología en proveer un mensaje efectivo al hombre contemporáneo en una verdadera y sana orientación a Dios, ya que los hombres tienden a remodelar a Dios según su propia estructura emocional y según aquello que esperan de la vida". El terapeuta cristiano ve que muchas veces, inconscientemente, el Dios verdadero y viente queda como algo confuso o borroso, visto a través del lente de las profundas necesidades emocionales de una persona".[1] La teología puede proporcionar a la psicología -si ella quiere- un Centro Espiritual alrededor del cual orientar la personalidad en su sentido más positivo; pues a decir de San Agustín, Dios nos ha hecho de tal manera que no descansamos hasta descansar en El.

Con esto se quiere señalar que ningún asunto humano de carácter espiritual como el pecado, con implicaciones trascendentes puede ser visto solamente a través de los cristales psicológicos o teológicos pretendiendo cada uno por aparte dar toda la explicación de la verdad sobre el punto en cuestión.

El psicólogo es un observador. Tiene la habilidad de mirar el interior de los seres humanos y comprender lo que motiva sus acciones. Como científico responsable trata de registrar y divulgar lo que ve. Pero por necesidad ordena sus hechos siguiendo los lineamientos que le trazan sus presuposiciones en cuanto al hombre y al universo. "Sin embargo, cuando los cristianos rechazamos sus presuposiciones, no podemos rechazar también aquello que él ve. El ignorar sus observaciones va en detrimento nuestro".[2]

---

[1] Grandberg, <u>op. cit.</u>, p. 97.

[2] <u>Ibid.</u> p. 96.

Sin embargo, no cabe al psicólogo como psicólogo, dentro de sus atribuciones, pronunciarse contra una realidad cuya información y datos pertinentes están dentro de la esfera del teólogo, peor aún contra la existencia de Dios y su acción y función en el universo y en el mundo moral "ni aún en el caso de que el psicólogo se llame Segmund Freud, pues de otro modo sus conclusiones se basarán en la metafísica antes que en la Psicología.[1]

A la teología tampoco cabe desconocer una investigación seria de la conducta humana por métodos que la psicología emplea. Su acercamiento -el de la teología- al hombre es al hombre pero en su relación con Dios (una verdad que entra en el campo de psicología por el hecho de representarse en la psique de la persona). Es sabido que la teología clásica define la constitución de la persona a base de los principios metafísicos naturaleza, de existencia y de individualización y en términos que encajan las necesidades y aspiraciones humanas en relación con Dios.

En rasgos generales, se puede decir que la teología ve al hombre desde los intereses de Dios, mientras que la psicología lo ve desde los intereses del hombre. La psicología es antropocéntrica en su contenido, su orientación y hasta en su alcance; la teología evangélica es teocéntrica partiendo de la base bíblica sin discusión de la existencia de Dios y su actividad en medio de su pueblo y del mundo entero (kosmos). Las dos tienen su punto de contacto en que convergen en el hombre, sus necesidades y realizaciones, y hasta parten de él; la una con el afán de comprenderle y explicarle humanamente, y la otra de inquietarle para ponerle en relación experimental con la verdad de Dios.

---

[1] Ibid.

Se podría hablar de integración de las dos disciplinas como una tarea legítima y deseable, antes que de una sustitución o armonización. Según un autor católico, "esto es justamente lo que está sucediendo aquí y allá entre los teólogos modernos. Tarea delicada, no exenta de riesgos, porque se trata del mundo psicológico ya de suyo complejo y oscuro, que aumenta las dificultades cuando se abre y se aplica a verdades trascendentes".[1]

En uno de sus libros, Lewis Sherriel ha intentando evaluar y comparar los hallazgos y convicciones de la psicología terapeútica y la teología cristiana en relación a la comprensión del proceso religioso con especial referencia a la culpa y su cura. Mientras marca una dirección teológica definida con la re-descubierta ortodoxia de la escuela norteamericana, su mayor intención es demostrar que el conocimiento de ambas: la psicología dinámica (para entender la culpa) y la teología cristiana (para entender la redención) son necesarias para comprender y actuar mejor en relación al proceso completo en estos casos.[2] Una cosa similar hace el psicólogo sueco Paul Turnier en su libro Guilt and Grace.

Hay una buena cantidad de escritores religiosos quienes han intentado aplicar la penetración interior (insight) de la psicología al entendimiento de la religión en un tono no polémico ni apologético. Seward Hiltner dice lo siguiente:

---

[1] Pietro Parente, La Psicología de Cristo, pp. 11 ss.

[2] Citado por Seward Hiltner, "The Psychology Understanding of Religion", en Readings in the Psychology of Religion, editado por Orlo Strunk Jr. p. 100.

> Lo concerniente al entendimiento psicológico de la religión, en un sentido básico, es todavía un problema. Indudablemente este hecho está reteniendo el trabajo. Si los pastores, teólogos, predicadores reconocieran que la comprensión psicológica de la religión es una de las bases en que ellos trabajan y que necesitan estudiar implicaciones fundamentales de la psicología dinámica y no solamente basarse en sus intereses pragmáticos, entonces se desarrollaría lo que debería dirigir un nuevo y más significativo trabajo en el campo común.[1]

Wayne E. Oates comenta que a través de la historia, el concepto del hombre ha supeditado a la época. En esta época en que la psicología tiene acogida más que en ninguna otra, se quiere acomodar los conceptos teológicos, especialmente los que tienen que ver con los puntos de vista de vista de la personalidad, a una apreciación psicológica, lo que lleva a la "secularización de la visión teológica de la personalidad". Sostiene que las dos formas de acercamiento son legítimas y válidas porque el teólogo y el predicador no pueden interpretar la naturaleza básica de la fe cristiana en lo que pueden ser términos esencialmente no-cristianos.[2]

Cabe anotar aquí las limitaciones que reconocen los psicólogos tratándose de su campo de estudio y acción. En asuntos relacionados al espíritu es natural que la psicología ponga a un lado en su método todos los puntos de vista metafísicos, pues dentro del campo de las tareas de la psicología científica, una llamada "representación metafísica" no puede tener mayor importancia que la de un fenómeno psíquico. "La psicología no puede adjudicarse competencia para opinar sobre asuntos como los metafísicos que exceden los límites de su propio terreno.[3]

---

[1] Ibid.

[2] Oates, op. cit., pp. 48 ss.

[3] Jung, Simbología del Espíritu, p. 9.

Al otro extremo, la falta de alerta de los teólogos puede, no solamente permitir sino participar inconscientemente en la secularización de la religión y de la teología. "La tranquilidad con la que definiciones de religión por teólogos y la definición de personalidad por psicólogos pueden ser mirados sinópticamente es un testimonio mudo de la pesada solapación del asunto".[1]

Sin embargo hay relaciones positivas entre la psicología de la personalidad y la doctrina cristiana del hombre. Específicamente en el tema aquí tratado, "Gregorio Zilboorg ha observado agudamente, que los psicólogos han presentado descripciones empíricas del hombre como un pecador. Mary Thelan ha descrito las filosofías anti-religiosas como teorías seculares de la caída del hombre pues cada uno de ellos ha pintado altamente en una apreciación original el grado en el cual el hombre está esclavizado por el mal. Cada uno tiene una teoría de la naturaleza de la fuerza que ha comprado al hombre a la esclavitud y la manera como puede ser asegurada su libertad".[2] Algunos hablan en términos de "liberación y re-orientación de los impulsos reprimidos de la líbido", otros hablan de la "ansiedad de separación", algunos de "las tendencias dominantes de superioridad motivadas por los intensos sentimientos de inferioridad", y otros aún del "vacío existencial y de la búsqueda de significación".[3]

Aquellas doctrinas seculares del hombre que ofrecen su propio camino de salvación, son doctrinas basadas esencialmente en la "autosuficien

---

[1] Oates, op. cit., pp. 49 ss.

[2] Ibid.

[3] Lars Granberg, "Más allá de la teoría" en Psicoanálisis, Reflexología y Conversión Cristiana, p. 90.

cia iluminada del hombre".[1] La manera de hablar de algunos psicólogos interpretando lo que hacen está en gran medida determinada por su propia teoría y doctrina del hombre, o la que han abrazado. Sin embargo, personas que mantienen y representan estos puntos de vista pueden actuar muy bien como psicoterapeutas pero el peligro radica en querer dar validez absoluta a alguna teoría basándose en el éxito del terapeuta que la sostiene.[2]

Sin embargo, aquellas teorías no tienen una adecuada definición de personalidad en el punto de vista esencial de una apreciación cristiana, porque están basadas, como se ha dicho, en la "autosuficiencia iluminada" y la "deificación de la personalidad humana" que son elementos de lo que se ha llamado precisamente el centro del pecado original y representa un rechazo de lo que es ser criatura finita y una afirmación del hombre en su distancia de Dios.

En Cristo tenemos la perfección de la naturaleza humana a través del amor redentor y el sacrificio que es el continuo y ansioso rechazamiento de la humanidad (naturaleza humana) en tanto que ésta sea un esforzarse por llegar a ser Dios y vivir independientemente.

---

[1] Oates, op. cit., p. 49.

[2] Granberg, op. cit., p. 93.

CAPITULO IV

UNA MIRADA EXISTENCIAL

En una situación como la que atañe a este trabajo, el pecado, es posible y deseable dar una mirada "dialéctica" al problema, es decir, definirlo tanto desde un enfoque psicológico (con todo su concepto de culpa falsa o verdadera, de subconsciente, de responsabilidad parcial, de complejos que determinan la conducta humana, etc.) y desde una perspectiva teológica (con su apreciación de responsabilidad, de confesión, de perdón, de valores trascendentes, etc.). Y también darle un enfoque existencial tomando en cuenta al individuo en particular como el afectado y tocado por una realidad que afecta toda su existencia, para mostrarle una orientación saludable y mejor encaminada en su propia vida.

La realidad es que aparte de los teoristas y religiosos, la gente común contemporánea con un poco de alcance intelectual, tiende a rechazar el concepto de pecado y su correspondiente de perdón divino, arguyendo que si así lo hicieron sus antepasados fue porque temían el castigo terrenal o eterno, pero que lo que importa ahora es una buena ética no es la pena sino el error en sí y eso ya pertenece al pasado. Sostiene que sus errores los puede expiar él mismo dejándolos atrás y haciendo las reparaciones a su alcance a quienes pudiera haber hecho mal. Sin embargo, tal actitud que parece correcta y saludable denuncia ignorancia de la naturaleza humana y hasta de la psicología. Porque aún cuando se esfuerce por no preocuparse por sus faltas, se preocupará si es que tiene un pensamiento serio de la moral y los valores de la vida. A pesar de la realidad del malestar, el concepto de pecado sigue siendo una palabra de

la "vieja jerga teológica".

Pero hay otra "jerga" -dice Baillie- que tal hombre está dispuesto a escuchar, la del Psicoanálisis. Para el concepto teológico de pecado, el hombre contemporáneo usa un "sustituto moralista". No confiesa sus pecados a Dios, ni a los hombres, pero es presa de una incómoda insatisfacción consigo mismo y con lo que ha hecho con su oportunidad moral. Su orgullo protector le impide que se acuse a sí mismo y es posible que nadie se dé cuenta de su estado, porque a decir de los psicólogos el complejo de inferioridad se trasmuta fácilmente por un proceso de supercompensación, es un complejo de superioridad que no es más que la otra cara de la misma moneda. Esta insatisfacción, además de sentirla consigo mismo, puede incluir hasta una obscura complicidad por los grandes males del mundo. Este sentimiento, en todo caso ha sido reprimido en el subconsciente. Se enferma de su pasado indigno, pero no sabe qué hacer con él y va empeorando cada vez más. El resultado es que el criterio moral se confunde, cualquier esfuerzo moral se paraliza y además se inhibe todo intento de comenzar de nuevo. Todo mundo sabe -continúa Baillie- que el psiconalista que ha descubierto los complejos reprimidos como causa de tanto malestar, ha dado también su remedio sencillo: sacar el complejo a la luz del día, a la luz de la conciencia y allí enfrentarlo y vencerlo al perder el temor que no tiene fundamentos reales, pues a menudo sucede que su origen se debe a alguna experiencia desagradable obtenida generalmente durante la niñez. Pero esto no es cierto con lo que se ha llamado "complejo de fracaso moral" porque en este caso, el malestar tiene una base real, sólida y dañina que consiste en el fracaso moral propiamente, en haber desobedecido a la conciencia, en haber traicionado sus

ideales, en haber despreciado sus oportunidades, mancillado su carácter, perdido su batalla. Estos hechos penosos cuando se enfrentan a la luz de la conciencia empeoran en vez de mejorarse.[1]

Parece evidente que la técnica del psicoanálisis no puede en sí misma hacer frente a esta situación y librar la voluntad para un nuevo comienzo. Asegura Oates que desde el punto de vista introspectivo obtenido en la psicoterapia, llega un momento cuando el paciente enfrenta ciertos factores o verdades acerca de sí mismo y decide que éstos le representen tal y como realmente es (o no lo hace. Su decisión se basa en la naturaleza de sus recursos por darse cuenta de sus posibilidades y sus incapacidades, y por desatar sus manos antes impedidas de actuar para que puedan sentirse en libertad de desprender esfuerzo creativo. En este momento, cuando reconoce sus incapacidades, torna a un redentor. Su propio terapeuta repudia ese papel para sí, si es que es un buen terapeuta. El paciente se halla en la necesidad de invocar algún nombre en su ayuda. La fe cristiana afirma que esa redención viene a través de Cristo y en Cristo solamente. "Por el valor de afirmarse un pecador delante de Dios, se encara con la posibilidad de aceptación redentiva en Cristo. No es que nosotros aceptamos a Cristo sino que él nos acepta a nosotros a pesar de conocernos íntimamente como inaceptables".[2]

> Cristo encuentra nuestra caótica distorción, pone al descubierto nuestra necesidad de orar a Dios y entiende nuestro deseo de ser una excepción en la necesidad de redención por contarnos de sus propias tentaciones en el desierto. El nos ama abundan-

---

[1] Baillie, op. cit., pp. 150 ss.

[2] Oates, op. cit., p. 303.

temente con un seguro sentido de permanente perdón.[1]

Permanecer al nivel de una mera moralidad es permanecer sin solución hasta cuando haya una orientación hacia Dios reconociendo la trascendencia del pecado y ya no sólo viéndolo como falta moral que tiene que ver consigo mismo. Una ley moral no puede perdonar y la conciencia moral no se puede perdonar a sí misma. De esta manera la auto-justificación y la auto-desesperación se encuentran y se unen. Cuando el alma se orienta hacia Dios, la conciencia de fracaso moral se convierte en la conciencia de haber pecado contra Dios, de haber desobedecido su voluntad, de haber traicionado su amor. No solo saca la represiones a la luz del sol sino que las pone delante de Dios. "Esto empeora la situación como nunca, pero también la mejora como nunca porque introduce una nueva posibilidad: la del perdón divino".[2]

Ante Dios, nosotros los hombres somos siempre culpables. Para llegar a Dios y ser cristianos debemos llegar a la confesión sin reservas de que lo mejor que hay en nosotros se encuentra tan necesitado de perdón divino como lo peor.[3]

Cuando el hombre llega a orientarse a Dios de tal manera que El importe más que su persona, entonces se comienza a pisar tierra de solución. El rasgo peculiar del verdadero penitente es: "Dios está presente y por lo tanto el yo es menos prominente". "No se trata de un autoexamen minucioso ni de una aflicción en la que predomina el yo; mi carácter perdi-

---

[1] *Ibid.*

[2] Baillie, *op. cit.*, p. 154.

[3] Mackintosh, *op. cit.*, p. 114.

do, la grandeza de mi pecado, la pérdida de mi salvación, etc. La idea de Dios absorbe todo eso".[1] El pecador al darse cuenta de la grandeza de Dios y de su perdón, aprende a perdonarse a sí mismo y a su prójimo. "Su dolor por el pecado no es un disgusto consigo mismo, mortificado, humillado, airado. Es un dolor humilde y esperanzado que siempre está volviéndose en gozo".[2]

Nuestro mundo y hasta las mismas iglesias cristianas, están llenos de enfermedades mentales y psicológicas. No habrá alguna conexión con el hecho de que hay un sin número de personas sensatas que viven sin creer en Dios y sin tener el secreto salvador para luchar contra sus fracasos morales? O de personas que creen en Dios pero que por ignorancia, o por simple rebeldía y orgullo quieren ellos mismos expiar sus culpas sin querer aceptar el perdón divino? Al no tener un Dios o al tenerlo defectuosamente esperan tener una moralidad sin religión o una religión sin perdón. No pueden librarse de su pasado porque son sinceros, pero tampoco lo pueden enfrentar por no poseer un saludable sentido de pecado que les pueda conducir al perdón que es lo que produce liberación y renovación del cuerpo, de la mente y de la voluntad.

"En cuanto a la verdadera vida del cristiano, es una vida en la que no hace falta que esos mórbidos 'complejos de fracaso moral' lleguen a desarrollarse, no porque él nunca se preocupe de sus pecados, sino porque emplea continuamente el secreto liberador confesando sus pecados con dolor cada día y recibiendo el perdón de Dios y la gracia para comenzar

---

[1] F. W. Robertson, citado por Baillie, op. cit., p. 155.

[2] Padre Congreve, Ibid.

de nuevo.

"Si decimos que no tenemos pecado, nos engañamos a nosotros mismos, y la verdad no está en nosotros (no hay verdad en nosotros) -estamos empleando un mecanismo de escape y huyendo de la realidad-. Pero si confesamos nuestros pecados, él es fiel y justo para perdonar nuestros pecados y limpiarnos de toda maldad (Griego: de modo que nos perdona nuestros pecados...). I Juan 1:8 y 9.

CONCLUSION

El pecado, como un elemento teológico de explicar la humanidad en su relación con Dios, tiene sus apreciaciones e implicaciones propias que no pueden ser expresadas de otra manera. Cuando esta verdad se refleja en la personalidad humana cobra valor psicológico con sus características y reacciones particulares, hasta se podría decir, científicas. La relación entre estos dos acercamientos al asunto del pecado, no es una relación reñida sino más bien necesaria, porque, como se ha dicho, ningún asunto humano de carácter espiritual con implicaciones trascendentes puede ser visto solamente a través de los cristales psicológicos o teológicos pretendiendo cada uno por aparte dar toda la explicación de la verdad sobre el punto en cuestión.

De aquí que ni la teología ni la psicología pueden pretender desconocer una investigación seria y bien orientada en el campo que corresponde al otro, sino mas bien reconocer que una integración de las dos es una tarea recomendable y esperada.

Finalmente, entre el caos espiritual y el desconcierto peligrosamente cercano a un estado de locura en que vivimos, hace falta más que nunca una orientación espiritual de todos los órdenes de la vida, ante cuya referencia vital que es Cristo, llegar con la carga de culpas, de ansiedades, de fracasos, de rebeliones y dudas con la seguridad de que Cristo toma nuestra caótica distorsión y en la grandeza de su perdón y la seguridad de su aceptación la cambia en seguridad vivificante y renovadora. Porque en Cristo muertos somos al pecado, pero vivos para con Dios (Rm.6:16).

BIBLIOGRAFIA

Libros

Baillie, Donald. Dios Estaba en Cristo. (Traducido por Roberto E. Ríos). Buenos Aires: Editorial "La Aurora", 1961. 213 pp.

Baillie, John. Regeneración y Conversión. Buenos Aires: Editorial "La Aurora", 1956. 89pp.

Braceland, Francis J. (editor). Fe, Razón y Psiquiatría Moderna. (Traducido por F. Muñoz Hidalgo O. P.). Barcelona: Editorial Litúrgica Española, 1959. 410 pp.

Daujat, Jean. La Gracia y Nosotros, Cristianos. (Traducido por Tomás Lamarca). Andorra: Editorial Casal y Vall, 1951. 154 pp.

Diccionario de Psicología. México; Fondo de Cultura Económica, 1960. 383 pp.

Ferm, Virgilious. Dictionary of Pastoral Psychology. New York: Philosophical Library, 1955. 336 pp.

Fromm, Erich. Psicoanálisis y Religión. (Traducido por Josefina Martínez Alinari). Buenos Aires: Editorial Psique, 1965. 153 pp.

Harkness, Georgia. La Noche Oscura del Alma. (Traducido por Adam F. Sosa). Buenos Aires: Methopress, 1964. 198 pp.

Hodge, Charles. Systematic Theology. Londres: James Clarke & Co. Ltd., 1960. 3 volúmenes.

Hughes, Thomas. La Psicología de la Predicación y de la Obra Pastoral. (Traducido por Carlos T. Gattinoni). Buenos Aires: Editorial"La Aurora", 1953. 295 pp.

Jung, Carl G. Simbología del Espíritu. (Traducido por Matilde Rodríguez Calvo). México: Fondo de Cultura Económica, 1962. 329 pp.

Jung, Carl G. Psicología y Religión. (Traducido por Ilse T. M. de Brugger). Buenos Aires: Editorial Paidós, 1960. 168 pp.

Leon-Dufour, Xavier. Vocabulario de Teología Bíblica. (Traducido por Alejandro Ros). Barcelona: Editorial Herder, 1965. 871 pp.

Mackintosh, Hugh. Corrientes Teológicas Contemporáneas. (Traducido por Justo L. González). Buenos Aires: Methopress, 1964. 339 pp.

Newbigin, Leslie. Pecado y Salvación. (Traducido por Teodosio García). Buenos Aires: Methopress, 1964. 146 pp.

Oates, Wayne E. The Religious Dimensions of Personality. New York: Association Press, 1957. 320 pp.

Parente, Pietro. La Psicología de Cristo. (Traducido por Joaquín Bláz quez). Barcelona: Editorial Herder, 1964. 94 pp.

Stolz, Carl R. The Psychology of Religious Living. New York: Abingdon Press, 1937. 375 pp.

Strunk Jr., Orlo. (editor) Readings in the Psychology of Religion. New York: Abingdon Press, 1959. 288 pp.

Tournier, Paul. Guilt and Grace. New York: Harper & Brothers, Publishers, 1962. 225 pp.

Artículos

Granberg, Lars. "Mas allá de la Teoría", Psicoanálisis, Reflexología y Conversión Cristiana. (Traducido por Samuel Escobar). Córdoba: Ediciones Certeza, 1965. pp. 91-104.

Jones, Ernest. "Psicología de la Religión", El Psicoanálisis de Hoy. Buenos Aires: Editorial Paidós, 1952. pp. 319 ss.

Scharf, Riwkah. "La Figura de Satanás en el Antiguo Testamento", Simbología del Espíritu, C. G. Jung. México: Fondo de Cultura Económica, 1962. pp. 114 ss.

Zalzman, Leon. "Guilt, Responsability and the Unconscious", Pastoral Psychology, Nov. 1964. pp. 17-26.

Materiales Inéditos

Stam, Juan. "Soteriología", Clase de Teología del Seminario Bíblico Latinoamericano, 1966.